

Montesquieu

et sa théorie de la structure sociale¹

Axes généraux de la théorie structurelle de Montesquieu

Montesquieu offre la première conceptualisation vraiment scientifique (c'est-à-dire **immanente**) de la structure sociale qui impressionnera Smith et surtout Hegel. C'est l'idée d'une **interdépendance** nouvelle entre les éléments sociaux: une articulation horizontale (immanente), qui n'est plus indexée sur la transcendance divine et le lien vertical, conception dont Bossuet avait encore été un des grands et ultimes représentants. Nous verrons que l'on peut qualifier de « **civiliste** » une telle conception de la structure que d'aucuns, dans le registre politique, définissent comme « libérale » et que nous présenterons ici comme marquée par le « **pluralisme structurel** »: c'est la thèse de l'autonomie des différents champs sociaux (politique, culture, économie). En d'autres termes, nous pointerons les deux innovations majeures qui sont au cœur de ces années de bouillonnement intellectuel en Europe: l'abandon du « politisme » qui avait marqué les siècles précédents et l'émergence du « civilisme », caractéristique de la modernité.

Ceci nous conduira à une analyse en trois temps. En premier lieu, nous partirons de la reconnaissance, par les contemporains, d'un des faits majeurs² qui les a bouleversés: l'essor explosif des activités économiques du début du XVIII^e siècle. Ensuite nous présenterons la vision du monde « politiste » qui structurait encore les esprits à la fin du XVII^e siècle, reposant sur l'association du religieux et du politique. Et enfin, nous passerons en revue les cinq grands raisonnements qui constitueront la nouvelle vision civiliste de la structure³.

¹ Ce texte est un développement, non publié, de l'ouvrage *De la valeur à la norme*, rédigé avec C. Dubois et publié aux Editions De Boeck, en 2019. Nous tenons à remercier les nombreux collègues qui ont échangé avec nous, de vive voix ou par mail, tout au long de notre travail.

² L'autre fait est politique et est bien connu: c'est le « despotisme » de Louis XIV. Face à lui, Montesquieu développe aussi une conception civiliste de la structure politique en donnant notamment tout son poids à la culture avec l'honneur.

³ Il y a encore une quatrième idée sur laquelle reposent les précédentes: c'est le tout nouveau concept de Raison qu'élabore Montesquieu. Il s'agit d'une Raison que nous avons appelée « systémique », une **Raison sociologico-historique** qui fait l'objet de notre texte: « Le concept de Raison dans l'œuvre de Montesquieu », bientôt disponible en ligne sur <https://www.cairn.info/>

1 La mutation économique du début du XVIII^{ème} siècle

Une économie en voie de « désencastrement »

Les Lettres persanes en portent le témoignage: dans le Paris de 1721, tout est industrie. « L'intérêt est le plus grand monarque de la terre [...] Cette passion de s'enrichir, passe de condition en condition, depuis les artisans jusqu'aux grands [...] Vous voyez à Paris un homme qui a de quoi vivre jusqu'au jour du jugement, qui travaille sans cesse [...] on n'y voit que travail et qu'industrie » (106^{ème} *Lettre Persane*, 1721⁴).

Mais ajoutons immédiatement que la reconnaissance du caractère primordial de l'économie n'est pas encore intervenue. En 1700, nous n'en sommes pas encore à la thèse d'une économie dominante ou hégémonique. C'est seulement le moment d'émergence d'un champ économique doté d'une autonomie accrue. Les Anglais assistent à un enrichissement sans précédent de leur société. Si la découverte de l'Amérique (1492) avait déjà entraîné en Europe, au XVI^{ème} siècle, l'arrivée massive des métaux précieux, l'or et l'argent (Braudel 1979, Wallerstein 1980), ainsi que le démarrage du capitalisme, c'est une deuxième étape de la globalisation que vivent les Anglais dès la fin du XVII^{ème} siècle⁵.

Comment se présentait le débat intellectuel au début du XVIII^{ème} siècle ? Le choc économique du commerce international transatlantique, l'enrichissement extrêmement rapide de l'Angleterre, l'explosion des fortunes, tout comme la *Glorious Revolution* (1688) sur le plan politique, tous ces phénomènes bouleversent la structure sociale⁶. La controverse est intense et la chance de Montesquieu est de se trouver présent en 1729-1731 sur la scène londonienne et d'y entendre les arguments invoqués par toutes les parties.

Une question se pose alors, celle de la régulation de l'activité économique. Quelles sont les règles sociales qui régissent l'économie ? L'idée sociologique à saisir ici est que les acteurs ne vivent pas dans le même monde économique que nous, un monde animé par ses propres lois économiques (loi

⁴ 106^{ème} Lettre Persane (Gallimard, La Pléiade, vol 1, pp. 288-289).

⁵ Voir l'Encadré sur l'Economie capitaliste dans le chapitre 2 de « De la valeur à la norme »).

⁶ Les années 1716-1720 ont été en France celles de l'agitation financière liée à Law. C. de Volpilhac (2013, Le Régent, Dictionnaire Montesquieu en ligne) a recherché les réactions de Montesquieu sur cette période. « La grande affaire de la Régence fut le système de Law (*Xénocrate à Phérès*, Lettre 3), qui vit de véritables bouleversements sociaux dont retentissent les *Lettres persanes*, mais aussi l'ensemble de l'œuvre de Montesquieu. La manière dont le prince laissa l'Écossais s'emparer des finances, et les spéculateurs (y compris les nobles les plus titrés) se livrer aux pires pratiques, ne peut susciter chez Montesquieu que la plus vive critique (*Les Pensées*, 138 [146] ; voir aussi *Spicilège*, no 615, recopié après 1734), même s'il lave le Régent du soupçon d'enrichissement: « les vices des petites âmes n'étaient pas les vices d'Alcamène » (*Xénocrate à Phérès*, Lettre 5). Ces événements avaient également horrifié Rousseau (Baczko 1974 : 264 n. 3).

de l'offre et de la demande, de fixation des prix, etc ...). Ils ne le « voient » pas encore ainsi. En 1748, l'économie n'a pas encore la pleine autonomie qu'elle connaîtra un siècle plus tard, au XIX^{ème} siècle.

C'est le moment où l'économie commence à s'émanciper. Les Anglais découvrent un monde nouveau qui émerge progressivement, qui se « désencastre » du bloc culturel religieux et politique. Mais le fait objectif de l'émancipation croissante ne signifie pas qu'un nouveau regard l'a déjà identifiée comme telle, qu'elle existe comme champ d'activité spécifique et singularisé (et désencasté).

En ce début du XVIII^{ème} siècle, l'économie reste donc suffisamment « encadrée » (Polanyi 1983) dans ses logiques traditionnelles, religieuses et politiques. Mais simultanément, son essor suscite de vives controverses (Hirschman 1980, Latouche 2001, Spector 2004 et 2006) et de toutes nouvelles confrontations avec la morale chrétienne (voir par exemple le Pamphlet de Mandeville de 1714, à la fin de ce texte).

*La grande séquence intellectuelle européenne (1670-1748)*⁷

Pour notre analyse, la question intéressante est celle qui se pose autour de 1700 : comment les Anglais vont-ils arriver à « voir » différemment l'économie ? A quels éléments vont-ils être attentifs ? Montesquieu est ici un témoin précieux. Il faut savoir qu'il se situe au cœur d'une séquence intellectuelle particulière, de près d'un siècle. Parmi les moments clés qui institueront le **nouveau regard économique**, il y a d'abord les jansénistes. Dans la seconde moitié du XVII^{ème} siècle, ils sont probablement les tous premiers qui ouvrent la nouvelle voie d'un **ordre autorégulé d'activités profanes** avec Pascal⁸, Nicole⁹ et Boisguilbert (Lazzeri 1999, Latouche 2001). Il y a ensuite les travaux des Anglais face au courant néo-machiavélien (Pocock). Et puis, en 1748, il y a l'*Esprit des Lois*. La séquence créatrice se prolongera avec l'ouvrage fondateur de la science économique, *La Richesse des nations*¹⁰ d'Adam Smith, publié en 1776, soit trente ans après la publication de l'œuvre majeure de Montesquieu¹¹. Un siècle plus tard surviendra la publication du *Capital* de Marx et Engels en 1867.

⁷ 1670 est l'année de la publication posthume des *Pensées* de Pascal.

⁸ Les réflexions pascaliennes qui ont été à l'origine de cette théorisation d'un ordre autorégulé reposent notamment sur la Pensée 402 (de l'édition Brunschvicg): « Grandeur de l'homme dans sa concupiscence, d'en avoir su tirer un règlement admirable, et d'en avoir fait un tableau de la charité » ainsi que sur « Tous les hommes se haïssent naturellement l'un l'autre. On s'est servi comme on a pu de la concupiscence pour la faire servir au bien public » [<http://www.penseesdepascal.fr/Faussete/Faussete8-savante.php?r1=R%C3%A9f%C3%A9rence&r2=pour%20la%20faire%20servir>] Voir plus loin les fines analyses de C. Lazzeri distinguant trois modèles de l'autorégulation et de la composition des intérêts dans la pensée du XVII^{ème} siècle.

⁹ Un des livres du janséniste Nicole, a été traduit en anglais par Locke (Jaume 2008 : 220), et mis ainsi à la disposition des intellectuels. De même les idées de Boisguilbert sont au cœur des publications de Mandeville.

¹⁰ Le titre exact de son ouvrage est: "*Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*" (*An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*).

¹¹ Sur le plan législatif, il y aura l'importante loi anglaise de libéralisation du marché votée en 1834 et portant l'abolition de la loi en faveur des pauvres (*Speenhamland Act*). Polanyi (1983) la considère comme le pivot du « désencastement » de l'économie.

Montesquieu et la redéfinition de l'Economie et du Politique

L'Esprit des Lois nous révèle la découverte progressive du **marché**, avec ses aspects tout à fait nouveaux et inattendus pour les contemporains qui sont bousculés dans leurs mentalités. Il nous livrera quelques-uns de ses « grands raisonnements » comme son intérêt pour la *Fable des Abeilles*, les surprises de la lettre de change et le « doux commerce » qui seront des étapes de cette prise de conscience culturelle (voir infra).

Parallèlement, Montesquieu approfondit son nouveau paradigme **politique** dans lequel le Roi n'est plus le représentant de Dieu sur terre, mais se trouve dans une structure politique (immanente) marquée par deux éléments clés: **l'honneur et l'équilibre des intérêts** politiques.

Montesquieu et la pluralité des instances sociales

Nous pouvons maintenant revenir à Montesquieu au moment où cette exigence d'un nouvel effort théorique se posait probablement pour la première fois aux Occidentaux. C'est peut-être même lui qui a introduit la distinction des trois instances en 1748 : « (L'Angleterre), c'est le peuple du monde qui a le mieux su se prévaloir à la fois de ces trois grandes choses: **la religion, le commerce et la liberté** » (*EL*, XX, 7)¹². Montesquieu vient d'identifier les trois facteurs clés: la culture (la religion), l'économie (le commerce) et la politique (la liberté)¹³. Et depuis lors, soit depuis plus de deux siècles, la recherche de réponses à cette question est passée par un examen des relations entre ces trois instances.

Pour saisir avec finesse son analyse, et surtout la portée de son innovation théorique, il faut se tourner maintenant vers la vision du monde « politiste » qui marquait encore les esprits.

2 Le « politisme » et le « corps » politique, avant Montesquieu

Il faut présenter la culture politique dominante de l'Ancien Régime pour comprendre qu'elle freinait la vision d'une économie émancipée et, du coup, l'idée d'un pluralisme structurel. En 1748, régnaient,

¹² Weber (1967 : 43) a également été frappé par cette phrase de Montesquieu qu'il cite dans son *Ethique protestante*, et c'est pour lui un témoignage de l'importance de la religion protestante dans le développement du capitalisme.

¹³ On verra plus loin que Tocqueville, qui poursuit l'œuvre de Montesquieu, recourt également à ce schéma ternaire lorsqu'il évoque le pionnier américain qui s'établit dans les forêts: « c'est un homme très civilisé [...] qui s'enfoncé dans les déserts du nouveau monde avec **la Bible, une hache et des journaux** » (Tocqueville, 1981, I : 411) pour évoquer la religion, l'économie et la politique. L'on peut se demander si cette tripartition de la réalité ne remonte pas plus haut et n'est pas plus profondément enracinée dans la culture occidentale. Plus précisément, ne se rattache-t-elle pas au schéma ternaire indo-européen distinguant trois fonctions : les prêtres, les guerriers et les paysans (c'est-à-dire la religion, la politique et l'économie). Voir Duby (1978) et la recension de son ouvrage par Lindsey (1980).

fondamentalement encore, les restes de ce que l'on pourrait appeler, avec notre vocabulaire d'aujourd'hui, un monisme¹⁴ politico-culturel: le « politisme ».

Le **politisme** est une théorie unitaire de la structuration de la société. Il privilégie l'élément politique royal comme principe fondamental de cette structuration. Au moment où Montesquieu séjourne à Londres, et prépare *L'Esprit des Loïs*, la France est une société où le « politisme » jette ses derniers feux. C'est le dernier siècle où subsiste encore, dans de très larges secteurs de la population, surtout catholiques, une telle représentation de la société.

Jusqu'à la fin du XVII^{ème} siècle, nombre de sujets du royaume de France se voient d'abord et avant tout comme membres d'un « **corps** politique » unifié par l'action de son souverain, lequel est soutenu par la religion¹⁵. Et lorsque l'on écrit que les hommes et femmes d'une société traditionnelle se voient comme membres d'un même corps, il faut comprendre qu'il s'agit là de la représentation d'un corps politique comme **organisme vivant**.

« Les hommes ne sont pas à proprement parler des 'citoyens' de ce corps, mais ses membres, littéralement liés au tout corporel dans une perspective organique et fonctionnelle. L'idée de corps suggère aussi que l'unique agent de cette intégration est le **gouvernant**. Elle continue de faire de la politique un mystère, ouvert à la compréhension de la tête rationnelle, mais impénétrable aux membres dépourvus d'intelligence. Comment le pied pourrait-il contester l'autorité ou la sagesse de la tête ? » (Walzer, 1987 : 20-21). De là vient une des représentations majeures du fondement légitime du pouvoir royal qui est celle du chef de famille: le corps politique est une famille, le Roi est un père¹⁶.

C'est avec cette représentation d'un « corps », d'une famille, que l'on peut le mieux approcher la nature du politisme. Cette représentation culturelle a une longue histoire et s'enracine dans une double tradition politique. La tradition antique tout d'abord, avec la Grèce et Rome. Souvenons-nous d'Aristote pour qui « l'homme est un animal politique », ce qui veut dire que l'homme ne trouve la réalisation de son humanité que dans la participation politique. Un homme n'est réellement un homme que s'il est citoyen de sa cité. La priorité est donnée à la vie politique.

Pour bien prendre la mesure des lignes qui précèdent, il faut s'interroger, a contrario, sur la place du travail dans l'existence. Se réaliser dans sa vie professionnelle comme aujourd'hui était impensable à Athènes et à Rome. Une telle idée n'apparaîtra qu'au XVI^{ème} siècle, avec le protestantisme, comme l'argumentera Weber. L'investissement politique du citoyen antique n'a rien à voir avec la valorisation professionnelle contemporaine.

La prégnance du politique est donc fondamentale. A cette origine gréco-romaine, s'ajoute la tradition politique chrétienne. Si le monde antique occidental connaît les cités (Athènes et Rome), le Moyen-

¹⁴ La sociologie classique distingue trois instances structurelles, notamment à la suite de Montesquieu: l'économie, l'idéologie (ou la culture) et le politique. Deux voies peuvent être identifiées en réponse à la question de leurs relations: le monisme et le pluralisme. Le monisme privilégie un facteur fondamental (comme le marxisme donnant ce poids à l'économie). Le pluralisme (que l'on appelle aussi l'interactionnisme) associe les trois facteurs explicatifs, sans que l'un n'ait une prééminence absolue sur les deux autres.

¹⁵ Voir Cosandey et Descimon (2002) sur la théologie politique élaborée sous Louis XIV.

¹⁶ Filmer (1588-1653) élaborera une telle théorie paternaliste du pouvoir royal (Derathé 1950). Voir aussi Walzer, 1987 : 28)

Age invente une autre forme politique¹⁷ qu'est l'Etat national monarchique¹⁸. Nous retrouvons bien sûr, la théorie du « corps » politique, mais il faut lui ajouter une dimension religieuse essentielle: le monarque doit se conduire en bon chrétien, son exemple sera celui d'un guide (le Bon Pasteur) pour ses sujets dans la marche vers le Salut et le Royaume de Dieu¹⁹. L'important pour notre propos est de noter qu'au XVIII^{ème} siècle encore, la personne royale reste sacrée en France. Le sacre royal à la cathédrale de Reims constitue un sacrement au même titre que l'ordination qui consacre les prêtres, et ce malgré la déchristianisation rampante durant ce siècle (Chartier 1989).

Terminons ce point sur une précision. Nous avons dit plus haut que de telles idées politistes règneront jusqu'à la fin du XVII^{ème} siècle. Si, effectivement, la doctrine catholique du corps politique est combattue dès le XVII^{ème} siècle par les théories protestantes du contrat social (le volontarisme des citoyens n'est pas le droit divin de la monarchie française), il faut observer que ces mêmes théories du contrat social conserveront longtemps encore une valorisation de la société politique²⁰.

Le civilisme de Montesquieu contre le politisme

Nous pouvons à présent revenir à Montesquieu. Il participe à une vraie révolution mentale. Toute la richesse de sa percée intellectuelle apparaît dans sa petite phrase sur l'Angleterre que nous avons rapportée, et distinguant « ces trois grandes choses : la religion, le commerce et la liberté ». Il renonce à la grande explication unitaire et met en lumière la pluralité des facteurs explicatifs. Il abandonne le

¹⁷ Nous restons ici à un niveau très synthétique, sans pouvoir entrer dans la complexité de la question. Deux éléments sont ici cruciaux pour la réflexion: d'abord le précepte évangélique qui distingue le religieux du politique (« Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu ») et la théologie de St Augustin distinguant les deux cités. Voir Eslin (1990) et Brague (2008).

¹⁸ Le lecteur pourra consulter l'intéressante introduction de Manent (1987 : 7-30) sur les formes politiques connues dans l'Occident. Il nous montre que nous avons, comme ailleurs, connu l'empire et la ville-État. Mais l'Europe a également connu un autre modèle: l'Église. Il avance sur ce point une hypothèse intéressante: l'État national, quatrième forme politique inventée spécifiquement par l'Europe, aurait été la solution au problème posé par l'Église de manière à assurer l'indépendance du monde profane.

¹⁹ La théologie politique du Moyen-Age approfondit la compréhension du rôle du Roi. Elle puise dans l'Ancien Testament (Yahvé et les Rois de Judée), dans le nouveau Testament (le Roi doit être « un Bon Pasteur qui connaît toutes ses brebis »), voir Barret-Kriegel 1979, Sennelart 1995.

²⁰ On sait depuis Pocock ([1975] 1997) que les écrits de Machiavel ont connu une nouvelle vie au XVII^{ème} siècle. Il ne s'agit pas du *Prince* qui intéressait les dirigeants politiques comme Richelieu (Hildesheimer 2004, Kissinger 1996) ou militaires comme Rohan (Hirschman 1980, Lazzeri 1995), mais des *Discorsi* qui analysaient le civisme républicain romain. Le néo-machiavélisme a été au cœur des débats politiques en Angleterre, dans les années de la Guerre civile au temps de Charles I et de Cromwell, notamment avec Harrington (1611-1677) qui édite son *Oceana* en 1656, au moment même où T. Hobbes publie son *Léviathan* (1651). Puis l'influence du néo-machiavélisme déclinera fortement et Montesquieu, à Londres, en 1729, n'en percevra plus que peu de chose, sa théorie de la balance des pouvoirs s'inscrivant dans une toute autre tradition politique.

Ce civisme républicain est ensuite passé dans les colonies anglaises d'Amérique (Pocock 1997) et a profondément nourri les controverses de l'indépendance (1776) jusqu'en 1850 (Wood 1991). Sur le continent, le néo-machiavélisme n'a marqué que la pensée républicaine de Rousseau (Nicolet 1982 et 2000, Spitz 2005) et donc celle des révolutionnaires jacobins.

monisme politiste et, du coup, le champ des relations politiques perd son statut dominant, hégémonique, pour devenir un champ parmi d'autres. Il donne naissance à la thèse civiliste²¹, terme du XX^{ème} siècle que Montesquieu n'emploie évidemment pas et qui renvoie à l'idée d'une **société civile** qui apparaît pour la première fois dans l'histoire. Elle se sépare de la société politique et trouve en elle-même sa propre explication.

Un civilisme culturel: le rôle central de l'honneur

Deux voies s'ouvrirent pour penser cette nouvelle société civile: la culture (en 1748) et l'économie (en 1776). Montesquieu emprunte la première. Pour lui, c'est la culture qui est au cœur du fonctionnement du système social, d'où ses phrases bien connues sur l'honneur, les manières et l'Esprit général d'une nation²².

Mais, surtout, il adopte une position théorique forte, qu'il énoncera avec netteté, servie par une brillante formulation: « Il y a cette différence entre la nature du gouvernement et son principe, que sa nature est ce qui le fait être tel ; et son principe, ce qui le fait agir. L'une est la structure particulière, et l'autre les passions humaines qui le font mouvoir » (EL, III, 1). D'un côté, la structure sociale des relations et des interactions comme, dans la monarchie modérée, les relations entre le Roi et les corps intermédiaires et de l'autre, la structure culturelle qui voit « l'honneur faire mouvoir toutes les parties du corps politique » (EL, III, 7). L'honneur, « principe » au cœur des monarchies modérées, est le moteur culturel à l'origine des processus sociaux.

Une quarantaine d'années après *L'Esprit des Lois*, Adam Smith, lecteur de Montesquieu, opte en 1776 pour les rapports économiques. Il privilégie l'analyse de la société civile comme **marché** où, grâce à la main cachée, les intérêts privés concourent à l'intérêt général. Les rapports économiques sont primordiaux dans la société civile²³. De là découlera l'idée marxiste, selon laquelle l'infrastructure économique est le lieu central de la société et le politique un simple dérivé, une idée-conséquence. En ce sens, Marx, lecteur de l'économie politique anglaise (Smith, Ricardo, Malthus, etc ...) sera un

²¹ Comme l'écrit Catherine Larrère (2002 : 330), l'histoire du commerce « résume ce basculement du politique au social, cette émancipation de la société par rapport au gouvernement ». Voir aussi Barret-Kriegel (1979).

²² Ajoutons que cette conception politiste d'une société était liée à la Liberté des Anciens, tout comme le civilisme entretient des rapports étroits avec une nouvelle culture politique: la Liberté des Modernes.

²³ Il est essentiel de remarquer que le civilisme de Montesquieu n'est pas uniquement culturel, comme on l'a longtemps cru. Il est aussi économique. L'attention qu'il accorde à l'économie et à l'autorégulation des intérêts économiques en est déjà une preuve, mais ces réalités supposent qu'il est particulièrement sensible à l'importance de la **propriété**. Ce que relève Cheney (2013, Ecosse, Dictionnaire Montesquieu en ligne): « Le choix qu'avait fait Montesquieu de prendre comme **fondement de la liberté moderne la propriété**, plutôt qu'un processus d'association politique uniquement volontariste, correspondait parfaitement aux perspectives foncièrement bourgeoises des Écossais ».

« libéral » (Rosanvallon 1989). Et ironiquement, on pourrait reprendre la formule d'Althusser (1959 : 50) qui voyait en Montesquieu un penseur de « l'infrastructure culturelle »²⁴.

Le cas de l'Angleterre est pour lui une grande révélation. Rappelons-nous: l'Angleterre échappait à sa typologie des trois régimes, elle constituait un nouveau régime politique à elle seule²⁵. Ainsi donc, à ses yeux, la vision « politiste » qui restait encore la représentation idéologique dominante sous le règne de Louis XIV, mais largement contestée sous Louis XV²⁶, vient se heurter, outre-Manche, à des réalités nouvelles qui ne peuvent plus entrer dans ce schéma traditionnel. Le XVIII^{ème} siècle connaît de grands bouleversements et Montesquieu va trouver les mots et les concepts pour cerner l'évolution. L'extraordinaire avec l'ancien parlementaire de Bordeaux, est qu'il est à la fois le témoin de ces innovations et simultanément leur théoricien.

Il se penche sur les deux pays les plus avancés de son temps, la France et surtout l'Angleterre, pour attirer notre attention sur deux bouleversements totalement inédits, outre la tradition politique anglaise depuis 1215 ainsi que la « modération » française (mise en péril par Louis XIV): **le marché (anglais) et le salon (français)**. La première mutation est celle de l'économie. La seconde mutation est liée au monde des salons français que nous avons indirectement abordé via le thème de la galanterie (Cravieri 2003)²⁷. Tous deux relèvent d'une même caractéristique: ils échappent à l'emprise d'une définition politiste de la vie en société. Telle est la base empirique de la vision pluraliste de Montesquieu²⁸. Ce sont des faits nouveaux et ils sont à l'origine d'un tout nouveau concept : la *société civile*. Le marché et le salon sont deux aspects de la nouvelle société civile. Car une société civile ne pouvait exister autrefois dans la conception politiste²⁹.

²⁴ Après Montesquieu et son insistance sur l'importance de la société civile, le XVIII^e siècle a-t-il sonné le glas du politisme et de la liberté des Anciens ? Aucunement. Avec la Révolution de 1789, la France a fait une expérience politique qui croyait dans une régénération des mœurs (société civile) grâce à l'action révolutionnaire (menée par le pouvoir politique). Le politisme de la liberté des Anciens était donc revenu avec les Jacobins. Hegel lui-même renouera avec cette conception de la politique des Grecs (Colliot-Thélène, 1992). Voyez également Pocock (1997)

²⁵ Voir le chapitre Montesquieu dans *De la valeur à la norme*.

²⁶ Il s'agit du second jansénisme sous le règne de Louis XV (Chartier 1989, Van Kley 2002).

²⁷ Voir notre note « Le concept de Manières dans l'œuvre de Montesquieu »,

<http://hdl.handle.net/2268/238897>

²⁸ Ajoutons pour être complet que pour Montesquieu, cette nouvelle liberté des Modernes n'exclut pas totalement la présence de l'ancienne Liberté des Anciens qui doit se redéfinir profondément dans ce nouveau contexte.

²⁹ La distinction société civile/société politique fait aujourd'hui partie du langage courant. Elle n'a plus qu'un caractère descriptif, distribuant les phénomènes sociaux en deux catégories. Et elle rappelle aujourd'hui que, dans les pays peu démocratiques, les gouvernements autoritaires ne peuvent ignorer la « société civile » qui rassemble les exclus du pouvoir, les oppositions, les associations, les ONG, etc ... (Pirrotte 2007). Elle a perdu le sens « révolutionnaire » particulier qu'elle pouvait avoir à l'origine, au XVIII^{ème} siècle, lorsque le monde social n'était perçu et organisé que sur des bases politiques, comme nous venons de le montrer plus haut dans nos analyses sur le politisme. La problématique de la société civile a été, au XVIII^{ème} siècle, celle de la naissance de la Liberté, et plus exactement de la Liberté des Modernes, de la vie privée, contre l'autorité du gouvernement ou contre la liberté civique obligatoire des Anciens. La société civile s'était alors progressivement extraite de la société politique englobante: rappelons-nous l'Edit de Nantes (1598) portant sur la religion huguenote et le renoncement partiel au principe politiste *Cujus regio, ejus religio*, avant le marché anglais et les salons français.

Ajoutons que Pocock (1997) pense que c'est alors la première fois que les acteurs se donnent, en Angleterre, une toute nouvelle représentation du fonctionnement politique comme **structure politique de gestion d'intérêts**. En Angleterre, on a abandonné l'idée religieuse que le monarque doit se conduire en bon chrétien pour mener son peuple vers le Royaume de Dieu (Sennelart 1995). La société est faite d'intérêts et le rôle du politique est de les arbitrer. C'est un élément fondamental du civilisme et du libéralisme politique.

3 Les grands raisonnements de la dynamique structurelle

Montesquieu avance cinq raisonnements, organisés en trois grands arguments. Le premier argument, le plus fondamental peut-être, est (§1) celui de la **prédominance des passions** (c'est-à-dire des « valeurs ») comme l'honneur sur les structures sociales. Ensuite les deux autres concernent les intérêts: (§2) l'équilibre et (§3) l'harmonie des intérêts qui doivent être soigneusement distingués.

§1 La prédominance des passions (« valeurs »)

Montesquieu est avant tout un sociologue de la politique, tout comme le sera Tocqueville. Il ne faut pas s'étonner que ce soit à propos du champ politique que les argumentations soient les plus sophistiquées, et les raisonnements les plus poussés: la culture « politiste » domine encore les esprits, le Roi et la très haute aristocratie. Lorsque l'on parle de la société, du Royaume, on ne voit prioritairement que les phénomènes politiques. Ce n'est que dans la seconde moitié du XIX^{ème} siècle qu'une lecture économique s'imposera. A l'époque de Montesquieu, tout est encore politique. Avec le triomphe de la révolution industrielle, tout va devenir économique.

Accordant donc sa plus grande attention au champ politique, il y souligne l'hégémonie des passions/« valeurs » sur les structures sociales: « Il y a cette différence entre la nature du gouvernement et son principe, que sa nature est ce qui le fait être tel ; et son principe, ce qui le fait agir. L'une est la structure particulière, et l'autre les passions humaines qui le font mouvoir » (EL, III, 1).

Le principe dans le champ politique, c'est l'honneur (tout comme ce sera l'Esprit de commerce dans le champ économique). L'honneur, c'est la passion majeure. Et insister sur le principe, c'est reconnaître, **la primauté de la culture sur la structure sociale d'intérêts**.

Le champ politique et la dynamique culturelle de l'honneur

Il faut préciser la fine mécanique sociologique qui rend compte du jeu des passions politiques et de l'exercice de la liberté dans le champ politique. Comment l'honneur opère-t-il pour créer les conditions de cette liberté politique dans une monarchie modérée et y garantir sa possibilité ?

Face à cette question, les auteurs disposaient d'une réponse unique, évidente, puisée dans la lecture des auteurs romains, renouvelée par Machiavel: la *virtu*, la vertu civique des citoyens. C'était le mot clé pour tous les nouveaux théoriciens des XVII^{ème} et XVIII^{ème} siècles³⁰.

Mais aujourd'hui, la vertu antique est morte. Car tout a changé avec la Monarchie modérée, surtout dans ce siècle de l'enrichissement. Hier, la vertu antique était faite de **renoncement**³¹, tout comme le christianisme³². Aujourd'hui, la société est différente, le renoncement est passé de mode. Montesquieu sait qu'il se trouve devant un autre type d'homme : « Les politiques grecs qui vivaient dans le gouvernement populaire, ne reconnaissaient d'autre force qui put le soutenir que celle de la vertu. Ceux d'aujourd'hui ne nous parlent que de manufactures, de commerce, de finance, **de richesses et de luxe** même » (*EL*, III, 3).

Comment se passent alors les choses ? Avec la disparition de la *virtu*, affronte-t-on le vide social ? Comment l'intérêt général peut-il être atteint dans une monarchie modérée ? Montesquieu avance alors sa grande idée sur le rôle de l'honneur qui va se substituer à la vertu: « Dans les monarchies, la politique fait faire les grandes choses avec le moins de vertu qu'elle peut » (*EL*, III, 5). Ou encore: « L'HONNEUR³³ [...] peut, joint à la force des lois, conduire au but du gouvernement comme la vertu même » (*EL*, III, 6).

Puis l'on arrive à la phrase capitale de son argumentation, le cœur de sa découverte : « **Dans les monarchies, la politique fait faire les grandes choses avec le moins de vertu qu'elle peut** [...] ». L'honneur fait mouvoir toutes les parties du corps politique ; il les lie par son action même ; et il se trouve que chacun va au bien commun, croyant aller à ses intérêts particuliers » (*EL*, III, 5 et 7).

Phrase cruciale. A première vue, ce raisonnement évoque celui d'une harmonie des intérêts (comme celui que développera Mandeville que nous verrons plus loin). C'est l'idée qu'un intérêt, un vice privé peut amener le bien public: la liberté politique. Rappelons-nous une autre phrase de Montesquieu:

³⁰ De même, l'honneur est un substitut laïc à la grâce du schéma chrétien (Pocock 1997, Van Kley 2002).

³¹ Citons Dornier (2013, Vertu, dans *Dictionnaire Montesquieu* en ligne) et sa synthèse de la vertu antique chez Montesquieu: « maîtrise et dressage des passions et des conduites, effort sur soi, engagement de l'individu pour des valeurs qui lui imposent un dépassement et qui sont des conditions du lien social [...] Quel que soit le sens que lui donne Montesquieu, la vertu se distingue toujours de l'abandon à l'intérêt immédiat (*EL*, V, 17-18 ; VII, 4 ; IX, 6), de l'isolement (*EL*, IV, 3), de l'imprévisibilité (*EL*, V, 14), qui caractérisent le despotisme. La vertu comme contrainte sur soi serait, paradoxalement, l'une des conditions de la liberté, à condition de souligner que les 'passions générales' du renoncement ne sont pas plus fiables, à elles seules, que les passions particulières. La **vertu républicaine est 'un renoncement à soi-même'** (*EL*, IV, 5); elle suppose un contrôle social exercé par les citoyens les uns sur les autres (*EL*, IV, 7), une intériorisation des contraintes que l'analogie avec la vie monastique, dans le contexte de l'époque, contribue à déprécier » (*EL*, V, 2).

³² Nous reviendrons sur cette question du renoncement dans notre texte: « Le concept de Raison dans l'œuvre de Montesquieu », bientôt disponible en ligne sur <https://www.cairn.info/>

³³ Les majuscules sont de Montesquieu lui-même: c'est assez rare pour souligner l'importance qu'il accorde à son concept.

« J'ai seulement voulu faire comprendre que tous les vices politiques ne sont pas des vices moraux, et que tous les vices moraux ne sont pas des vices politiques » (*EL*, XIX, 11).

Mais le raisonnement va plus loin: la structure du champ des passions opère autrement, l'ordre culturel (des passions) est différent de la mécanique des intérêts. C'est ici une bonne occasion pour opposer à nouveau les définitions de l'intérêt et de la culture et voir la différence qui sépare l'intérêt (économique) de la passion (politique).

L'idée d'une autorégulation ou d'un équilibre des intérêts, est celle d'un « lest » à donner à une puissance « pour la mettre en état de résister à une autre »: elle nous donne l'image d'une machine sociale où ce qui compte, ce sont **les poids et les capacités de contrepoids** des forces sociales, indépendamment des passions qui animent les acteurs. Ce n'est pas le contenu des positions qui doit être pris en considération pour comprendre le fonctionnement social.

Par contre, avec l'honneur, il s'agit d'un **contenu culturel**: l'honneur est une culture de la distinction et une culture de la liberté. Dès lors, comme le rappelle C. Spector (2013, Honneur, Dictionnaire Montesquieu en ligne): « Il est donc impossible d'assimiler le code de l'honneur à de pures normes procédurales dissociées de toute **conception du bien**: les règles suprêmes de l'honneur dessinent, à l'égard des biens (vie, pouvoirs, propriétés), un code de conduite relativement strict » (*EL*, IV, 2). Et le vocable « bien » que retient Spector relève du vocabulaire philosophique pointant la culture et le symbolique.

Si une main cachée préside à l'harmonie des intérêts, comme l'écrira Adam Smith qui reconnaîtra s'être inspiré de Mandeville, il ne s'agit pas ici d'une « main économique », mais d'une « main politique »: « Bons citoyens sans le savoir ni le vouloir, c'est parce qu'ils ne se soucient pas de l'État qu'ils le servent, guidés par une main invisible qui n'est pas celle du marché, mais du principe » (Goldzink 2013, Principes, Dictionnaire Montesquieu en ligne).

Et pour les commentateurs de Montesquieu, c'est bien ce qui se passe dans le champ politique: « La convergence involontaire des intérêts est d'abord politique » (Spector, 2013, Honneur, Dictionnaire Montesquieu en ligne) ou encore: « L'honneur résout sans effort la contradiction centrale de la république, l'opposition entre intérêt public et intérêt particulier. Il conjoint le bien de l'État et l'égoïsme ou l'amour-propre » (Goldzink 2013, Principes, Dictionnaire Montesquieu en ligne).

En conclusion, tout comme nous découvrirons un « effet Mandeville » apparaissant au niveau des intérêts économiques ("vices privés"), il y a ici un "**effet Montesquieu**" pour ce qui est du champ politique.

Le champ économique et l'Esprit de commerce

Et de manière similaire à l'honneur dans le champ politique, l'Esprit de commerce est un « principe culturel » opérant dans le champ économique³⁴: il transforme les vices privés en bien public.

§2 Le raisonnement de l'équilibre des intérêts

Et toujours dans le champ politique, une seconde argumentation porte sur l'équilibre des intérêts politiques. *L'Esprit des Lois* présente deux grands raisonnements à ce propos, deux versions de l'équilibre: la balance des pouvoirs et le cas de la lettre de change.

La balance des pouvoirs

Le premier est le plus célèbre : c'est la balance des pouvoirs (improprement appelée séparation des pouvoirs, comme on l'a dit). Nous l'avons exposé au début de ce chapitre, à propos de la Monarchie modérée: « Pour former un gouvernement modéré, il faut combiner les puissances, les régler, les tempérer, les faire agir ; donner pour ainsi dire, un lest à l'une, pour la mettre en état de résister à une autre » (*EL*, V, 14).

C'est l'idée d'un équilibre des puissances sociales qui favorise le maintien des libertés publiques. Cette idée fondamentale d'une autorégulation interne des éléments qui composent le tout social renvoie à la conception d'une machinerie sociale dans laquelle le jeu des rouages est essentiel³⁵.

La balance des pouvoirs est une idée juridique de droit public. C'est une idée essentielle même s'il est convaincu que la structure formelle est insuffisante pour garantir la liberté. Il faut encore un engagement des acteurs. Il faut l'honneur, passion qui "fait mouvoir" la nature. Il faut une culture de

³⁴ Voir « L'analyse culturelle de Montesquieu: l'émergence de la discipline professionnelle moderne » dans *De la valeur à la norme*, 2019, chapitre 2, § 5.

³⁵ La sociologie de Montesquieu révèle un ton plus optimiste que celle de Machiavel dont l'analyse repose sur la phrase fameuse: **l'homme est méchant**. En effet, le Prince de Montesquieu est différent de celui de Machiavel: c'est un *Prince apprivoisé* (Mansfield 1994): le pouvoir est **démembré en trois pouvoirs**, le Prince n'exerce que le pouvoir exécutif dans un jeu d'équilibre et de contrôles réciproques. Faut-il y voir aussi l'effet d'une autre anthropologie ? A la différence de Machiavel et Hobbes, Montesquieu pense que la nature impose aux hommes une règle de paix: « A la guerre universelle née d'un désir d'hégémonie ou d'une volonté de puissance, [...] dont il souligne le caractère « déraisonnable » (*EL*, I, 2), il oppose une loi primordiale de paix » (Goyard-Fabre 1973 : 104). Et l'on peut conclure avec Catherine Larrère (2013): Montesquieu refuse de supposer « les hommes pires qu'ils ne sont peut-être (et entend) reconnaître leurs qualités, même quand il s'agit de puissants: **'Je suis le premier homme du monde pour croire que ceux qui gouvernent ont de bonnes intentions'**, écrit-il dans ses *Pensées* (n° 1873). Il n'hésite pas à retravailler la phrase de Machiavel, jusqu'à presque l'inverser: « **Les hommes, fripons en détail, sont en gros de très honnêtes gens ; ils aiment la morale** »" (*EL*, XXV, 2) [...]. Et elle ajoute: pour Montesquieu, « les hommes sont 'raisonnables' et pas seulement rationnels [...] Il ne prête pas seulement aux hommes la capacité d'un calcul intéressé, mais un sens de la réciprocité et de la règle commune. Ce qui leur permet de s'accorder entre eux ».

la liberté. On retrouve la même idée d'équilibre dans le raisonnement sur la lettre de change.

La lettre de change

Cette théorie de l'équilibre des intérêts reçoit un enrichissement supplémentaire avec les réflexions que Montesquieu tire de l'invention de la lettre de change au Moyen Âge. D'après lui, les banquiers juifs, en butte aux exactions royales, ont inventé la lettre de change qui rend leur fortune mobilière invisible³⁶ et leur permet d'échapper aux tentatives de rançonnement royal: « Ils inventèrent les lettres de change: et par ce moyen, le commerce put éluder la violence, et se maintenir partout ; le négociant le plus riche n'ayant que des biens invisibles, qui pouvaient être envoyés partout, et ne laissaient de traces nulle part [...] Ainsi nous devons [...] à l'avarice des Princes l'établissement d'une chose qui met [le commerce] en quelque façon hors de leur pouvoir » (EL, XXI, 20)³⁷.

Il ressort assez clairement de ce texte qu'il existe un équilibre entre l'intérêt politique royal et l'intérêt économique des banquiers. Ceci montre encore qu'il ne faut pas limiter la théorie de Montesquieu à la théorie de la balance des pouvoirs. Celle-ci s'inscrit dans un contexte bien plus large, celui de l'équilibre des puissances sociales, qu'il s'agisse du contrepoids, soit aristocratique (la balance des pouvoirs politiques), soit financier, à l'égard du pouvoir royal.

La démonstration est tellement brillante que l'on risque de ne pas s'apercevoir que, même s'il reprend le vocabulaire de Machiavel (le Prince, la méchanceté, la prudence), Montesquieu s'en est cependant éloigné, et en a modifié ses conclusions. Comme le souligne Pierre Manent que cite Spector (2013, Commerce, in Dictionnaire Montesquieu en ligne): « *l'intérêt des Princes parle ainsi un autre langage au temps de Montesquieu qu'au temps de Machiavel: loin de susciter l'initiative de 'coups d'autorité' destinés à conforter leur pouvoir, la nécessité leur conseille d'être bons et de modérer leur désir de domination [...]; la prétendue prudence du machiavélisme est devenue une véritable imprudence* ». Dans l'esprit de Montesquieu, l'atmosphère politique de 1748 n'est plus celle de 1513.

³⁶ Cette analyse montre que Montesquieu est pleinement conscient que la fortune mobilière a pris une importance décisive face à la fortune immobilière, siège de la puissance aristocratique. C'est un changement profond qui s'est produit dans l'Europe du XVIII^{ème} siècle.

³⁷ De nouveaux mécanismes sont apparus dans la société, mécanismes qui viennent contrebalancer l'exercice de la puissance royale. Les Rois doivent mieux analyser leurs projets de décision et en peser les conséquences: « *Il a fallu, depuis ce temps, que les princes se gouvernassent avec plus de sagesse qu'ils n'auraient eux-mêmes pensé : car, par l'événement, les grands coups d'autorité se sont trouvés si maladroits que c'est une expérience reconnue qu'il n'y a plus que la bonté du gouvernement qui donne de la prospérité. On a commencé à se guérir du machiavélisme, et on s'en guérira tous les jours. Il faut plus de modération dans les conseils. Ce que l'on appelait autrefois des coups d'État ne serait aujourd'hui, indépendamment de l'horreur, que des imprudences. Et il est heureux pour les hommes d'être dans une situation, où, pendant que leurs passions leur inspirent la pensée d'être méchants, ils ont pourtant intérêt de ne pas l'être* » (EL, XXI, 20).

Le champ économique et l'harmonie des intérêts

Nous savons depuis la 106^{ème} Lettre Persane (1721), que « l'intérêt est le plus grand monarque de la terre »: l'intérêt régent tout. Mais il faut encore découvrir comment se déroulent les choses sur ce terrain. Montesquieu avance alors un autre grand raisonnement: celui de l'harmonie naturelle des intérêts. Il va le décliner dans ses deux versions: les intérêts à l'œuvre à l'intérieur d'un pays (la *Fable des abeilles*) ainsi que dans le champ international (le « doux commerce »).

On imagine aisément que la perception de l'indépendance d'un champ économique à l'égard des règles politiques ou religieuses (ce que Polanyi a appelé « le désencastrement » du politico-religieux) est liée à l'invention de la science économique qui administrera de telles preuves. Ce sera le cas en 1776 avec Adam Smith.

Mais nous n'en sommes pas là en 1748. Montesquieu s'inscrit dans le grand mouvement anglais et écossais de réflexion sur la rapide mutation des activités économiques. Il y a une prise de conscience du bouleversement des relations sociales entraîné par la formidable expansion commerciale et l'enrichissement exceptionnel du pays, sans commune mesure avec le milieu du XVII^{ème} siècle (Cottret 2007, Wallerstein 1984).

(§1) *La Fable des abeilles* de Mandeville, ou « les vices privés font le bien public »

La *Fable des abeilles* fut publiée par Mandeville³⁸ (1670-1733) en 1714³⁹. On sait qu'elle impressionna beaucoup Montesquieu. C'était un tout nouveau regard porté sur l'économie, sous forme d'un brûlot provocant lancé contre la morale chrétienne. Elle fut d'ailleurs mise à l'Index à Paris et brûlée par le bourreau en 1745.

Sa première version parut en 1705 avec un titre (en français) qui était déjà tout un programme : *La ruche bourdonnante ou Les crapules virées honnêtes* (ou encore : *Les coquins devenus honnêtes*)⁴⁰. Le sous-titre d'un second tirage en 1714 est encore plus explicite: "Les défauts des hommes, dans l'humanité dépravée, peuvent être utilisés à l'avantage de la société civile et on peut leur faire tenir la place des vertus morales. *Lux e tenebris*" (Latouche 2001 : 410).

Mandeville puise ses exemples dans le domaine économique et les retourne. Il soutient « qu'une prostitution réglementée et organisée serait source de nombreux bienfaits, il s'élève contre l'alcoolisme, mais souligne les bénéfices que le commerce des spiritueux retire de ce vice » (Latouche 2001). Il note « qu'un libertin agit par vice, mais que 'sa prodigalité donne du travail à des tailleurs, des serviteurs, des parfumeurs, des cuisiniers et des femmes de mauvaise vie, qui à leur tour emploient des boulangers, des charpentiers, etc...' Donc la rapacité et la violence du libertin profitent à la société

³⁸ Mandeville est un écrivain néerlandais, d'origine huguenote. Sa pensée sur le « système économique » est profondément débitrice à l'égard de la réflexion janséniste du XVII^{ème} siècle. La découverte de ce fonctionnement paradoxal des conduites économiques remonte à Pascal, Nicole, Boisguilbert, penseurs français du courant janséniste. Mandeville sera le grand vulgarisateur des intuitions et raisonnements jansénistes.

³⁹ Premier titre anglais : *The Fable of the Bees or Private Vices, Public Benefits*.

⁴⁰ Second titre anglais: *The Grumbling Hive: or, Knaves turn'd Honest*.

en général »⁴¹. Démonstration plus simple encore: le grand incendie de Londres de 1666, source de maux innombrables, avait déclenché une campagne de reconstruction qui avait été bénéfique pour la production de matériaux et la création d'emplois.

Mais plus fondamentalement, le message de Mandeville était interpellant: « la *Fable des abeilles* avait posé avec brutalité le dilemme suivant: être vertueux et pauvre, ou riche et perversi » (Rétat, 2013, Luxe, Dictionnaire Montesquieu en ligne).

Et effectivement, la pauvreté guette les peuples vertueux: « L'Angleterre y est comparée à une ruche corrompue mais prospère et qui se plaint pourtant du manque de vertu. Jupiter leur ayant accordé ce qu'ils réclamaient, la conséquence est une perte rapide de prospérité, bien que la ruche nouvellement vertueuse ne s'en préoccupe pas, car le triomphe de la vertu coûte la vie à des milliers d'abeilles » (Wikipedia, *La Fable des abeilles*). C'était le scandale de la prospérité du vice (Latouche 2001)⁴².

Le raisonnement de Mandeville ne nous étonne plus aujourd'hui, nous qui sommes habitués à considérer les activités économiques comme neutres, perçues comme indépendantes de la morale (la comptabilité nationale du PNB ou du PIB additionne tout, y compris les produits de la délinquance).

On mesure tout le chemin accompli depuis 1700, lorsque la morale et la culture religieuses chrétiennes se subordonnaient les activités économiques (par exemple, le prêt à intérêt était difficile à accepter, jugé incompatible avec la conception chrétienne de la fraternité. L'enrichissement s'appelait « cupidité » ou « avarice » et était alors un des sept péchés capitaux, fermement condamnés dans les premiers temps du christianisme. On peut imaginer le choc ressenti par les esprits.

La *Fable des abeilles* connaîtra un grand retentissement. Montesquieu connaît bien l'œuvre et la cite avec éloges (Rétat, 2013, Luxe, Dictionnaire Montesquieu en ligne). Il reprend l'esprit de cette argumentation et la preuve de son adhésion à ce type d'analyse est indirecte: il est tellement familiarisé avec ce vocabulaire (paradoxe des vices et vertus) qu'il va en transférer le mode de raisonnement en politique (cfr infra): « Je n'ai point dit ceci pour diminuer rien de la distance infinie qu'il y a entre les vices et les vertus: à Dieu ne plaise! J'ai seulement voulu faire comprendre que tous les vices politiques ne sont pas des vices moraux, et que tous les vices moraux ne sont pas des vices politiques » (EL, XIX, 11).

⁴¹ Cité dans Wikipedia : *La Fable des abeilles* https://fr.wikipedia.org/wiki/La_Fable_des_abeilles

⁴²En fait, ce raisonnement serait d'origine janséniste: on pense à Pascal et à Nicole. A Pascal qui écrivait: « Grandeur de l'homme dans sa concupiscence, d'en avoir su tirer un règlement admirable, et d'en avoir fait un tableau de la charité » (Pensée 402, Edition de Brunschvicg). Phrase extraordinaire qui révélait que le monde des « péchés » pouvait constituer un ordre social. « La critique augustinienne (au cœur de la pensée janséniste) déniait (à l'honneur) toute capacité à former la base d'un pacte social » (Drévilon 2010 : 385). Mais elle sera retournée par les Anglais. C'est le point de départ du grand raisonnement sociologique des effets contre-intuitifs (appelés aussi effets pervers). Nicole sera traduit par Locke (Jaume 2008 : 220) et c'est ainsi que, fort probablement, l'idée janséniste, amère, sera reprise en Angleterre par une pensée triomphante. Sur la réflexion "sociologique" du jansénisme, voir Ferreyrolles 1984, Lazzari 1993, Vanhoorne 2011, Jaume 2008).

Précisions sur la famille de pensée janséniste

Il est important d'ouvrir ici une importante parenthèse sur les acquis de la recherche contemporaine portant sur la pensée du XVII^e siècle. Lazzeri (1999) a mis en lumière, dans ses nombreuses publications, les divers courants du Grand Siècle et a dégagé très finement les subtiles relations des passions et de la raison, notamment dans la famille janséniste. Il a ainsi dégagé trois modèles de composition des intérêts⁴³.

En ce qui concerne les relations entre la raison et l'intérêt, entre ce dernier et l'amour-propre (thème central de la méditation intellectuelle tout au long du XVII^e siècle), les auteurs jansénistes se situent dans une mouvance de pensée marquée par un principe énoncé entre autres par Montaigne, et suivant lequel « les poisons adroitement utilisés fournissent les remèdes contre leurs propres effets ».

Plus précisément, et plus fondamentalement encore, les jansénistes retiennent un modèle de composition des intérêts qui **minore le rôle de la raison**. Soit ils décèlent « une primauté des passions sur la raison » dans la mise en oeuvre de ce processus (et l'on retrouve ici Nicole et Domat). Soit ils adoptent « un second modèle qui est bien plus radical: s'ils admettent que l'intérêt et l'amour-propre sont liés, **ils refusent l'idée que la raison individuelle** puisse constituer un opérateur d'organisation des intérêts individuels: les passions, à elles seules, suffisent à assurer ce processus d'organisation. Cette position est partagée, entre autres, par Pascal et La Rochefoucauld ».

Mais une troisième voie a été ouverte par un théoricien comme Boisguilbert qui, s'il soutient que « la raison individuelle n'intervient pas dans l'organisation des intérêts, admet cependant l'intervention **d'une Raison**. Celle-ci n'a rien d'individuel : elle se confond avec un **processus collectif inintentionnel** d'organisation des intérêts et relève de la structure de l'échange marchand telle que l'étudie l'économie politique naissante ».

Ces précisions étaient nécessaires pour suivre la trace qui conduit de Boisguilbert à Mandeville et par delà, à Montesquieu, plus proche du jansénisant Boisguilbert que de Pascal.

(§2) Le « doux commerce »

Cette expression vise les effets bienfaisants du commerce, et donc de l'Economie. Il est un facteur de paix. C'est le second raisonnement sur l'harmonie des intérêts, lequel prend place sur la scène internationale.

Montesquieu énonce deux considérations. Tout d'abord, le commerce provoque une mutation des principes de la politique internationale: « L'Europe n'est plus qu'une nation composée de plusieurs, la France et l'Angleterre ont besoin de l'opulence de la Pologne et de la Moscovie, comme une de leurs provinces a besoin des autres; et l'État qui croit augmenter sa puissance par la ruine de celui qui le

⁴³ Ce paragraphe sur la famille janséniste emprunte très largement aux travaux de C. Lazzeri et notamment à son article sur la composition des intérêts (Lazzeri 1999 : 19-21) qui a profondément renouvelé les approches sur le XVII^e siècle.

touche, s'affaiblit ordinairement avec lui »⁴⁴. Et encore: « L'effet naturel du commerce est de porter à la paix. Deux nations qui négocient ensemble se rendent réciproquement dépendantes: **si l'une a intérêt d'acheter, l'autre a intérêt de vendre**; et toutes les unions sont fondées sur des besoins mutuels » (EL, XX, 2).

Et Spector (2013, Commerce, in Dictionnaire Montesquieu en ligne) ajoute: « Montesquieu insiste à ce titre sur ce qui sépare les modernes des anciens, afin de discréditer l'exemple de Rome. L'erreur serait de ne pas prendre en compte la mutation historique qui a conduit « l'esprit de commerce » à succéder, depuis quatre cents ans, à « l'esprit de conquête » qui avait un temps prévalu⁴⁵.

Ensuite, le commerce exerce une heureuse influence sur les mœurs. Il faut rappeler à cet endroit cette citation de Montesquieu: « Le commerce guérit des préjugés destructeurs et c'est presque une règle générale que, partout où il y a des mœurs douces, il y a du commerce; et que partout où il y a du commerce, il y a des mœurs douces. Qu'on ne s'étonne donc point si nos mœurs sont moins féroces qu'elles ne l'étaient autrefois. Le commerce a fait que la connaissance des mœurs de toutes les nations a pénétré partout: on les a comparées entre elles, et il en a résulté de grands biens [...] il polit et adoucit les mœurs barbares, comme nous le voyons tous les jours » (EL, XX, 1)⁴⁶.

Pour terminer ce point, rapportons une intéressante remarque de Spector (2013, Commerce, in Dictionnaire Montesquieu en ligne) sur cette thèse du doux commerce: « N'est-elle pas étroitement liée à la puissance de cette nouvelle Europe, et à une volonté de conjurer son impérialisme sur le monde ? [...] cette Europe est une unité de puissance économique fondée sur l'esprit de commerce, une société civile unie par ses mœurs, advenue dans la modernité comme véritable moteur de l'histoire; une société qui se définit, depuis la découverte de l'Amérique, par rapport à ses autres, les continents qu'elle colonise ou qu'elle subjugué. Dans *L'Esprit des lois*, l'Europe advient comme sujet de l'histoire afin de conjurer un certain type d'empire, qui, de terreau de la liberté, la transformerait en lieu de servitude: le passage de la conquête au commerce est la seule solution possible au futur de l'Europe. Mais cette 'solution' ne trahit-elle pas l'avènement d'une nouvelle idéologie impériale ? Ce qui témoignerait de la profonde ambivalence de la pensée européenne à l'égard de son propre essor ».

Clôturons ce paragraphe sur une dernière précision. Il ne faut pas confondre le raisonnement du commerce avec celui du marché. Montesquieu paraît se situer toujours dans le premier, c'est-à-dire

⁴⁴ Spector (2013, Europe, *Dictionnaire Montesquieu* en ligne), rapporte cette citation de Montesquieu tirée de deux de ses textes, antérieurs à 1731: ses *Réflexions sur la monarchie universelle*, ainsi que ses *Pensées* (n° 318).

⁴⁵ « La douceur du commerce tient, en second lieu, au type de conduite et d'action rationnelle **intéressée** qu'il tend à généraliser par sa pratique. Grâce à la diffusion de l'esprit de calcul, les hommes tendent à se déprendre de la rationalité militaire, où les gains des uns sont les pertes des autres. Dans *L'Esprit des lois*, les vertus pacificatrices du commerce tiennent à l'interdépendance des échanges » (Spector, 2013, Commerce, in Dictionnaire Montesquieu en ligne) qui souligne aussi que Montesquieu n'était pas aussi naïf: il était également conscient des tensions suscitées par le commerce international.

⁴⁶ Cette philosophie optimiste du « doux commerce » ne résistera pas à l'épreuve des faits, et s'effondrera à la fin du siècle avec les guerres de la Révolution et de l'Empire. Lénine lui apportera en 1917 le coup de grâce définitif avec sa brochure: *L'impérialisme, stade suprême du capitalisme*.

de l'échange, alors que Boisguilbert pense déjà, avant Smith, à un espace impersonnel et quasi-providentiel⁴⁷.

Tels sont les cinq grands raisonnements de Montesquieu sur la structure, regroupés autour de trois thèmes argumentaires.

BIBLIOGRAPHIE

- ALTHUSSER, L., 1959, *Montesquieu: la politique et l'histoire*, Paris, PUF.
- BACZKO, B., 1974, *Rousseau, solitude et communauté*, Paris-La Haye, Mouton-École pratique des hautes études.
- BARRET-KRIEGER, B., 1979, *L'État et les esclaves*, Paris, Calmann-Lévy.
- BRAGUE, R., 2008, *La Loi de Dieu. Histoire philosophique d'une alliance*, Paris, Gallimard.
- BRAUDEL, F., 1979, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme. XV-XVIII^e siècles*, Paris, A. Colin.
- CHARTIER, R., 1989, *Les origines culturelles de la Révolution Française*, Paris, Le Seuil.
- CHENEY, P., « Lumières écossaises », dans *Dictionnaire Montesquieu* [en ligne], sous la direction de Catherine Volpilhac-Auger, ENS de Lyon, septembre 2013. URL : <http://dictionnaire-montesquieu.ens-lyon.fr/fr/article/1376427088/fr>
- COLLIOT-THELENE, C., 1992, *Le désenchantement de l'État. De Hegel à Max Weber*, Paris, Minuit.
- COSANDEY, F., et DESCIMON, R., 2002, *L'Absolutisme en France*, Paris, Le Seuil.
- COTTRET B., 2007, *Histoire de l'Angleterre*, Paris, Tallandier.
- DORNIER, C., 2013, « Vertu », dans *Dictionnaire Montesquieu* [en ligne], sous la direction de Catherine Volpilhac-Auger, ENS de Lyon, septembre 2013. URL : <http://dictionnaire-montesquieu.ens-lyon.fr/fr/article/1376475883/fr>
- DREVILLON, H., 2010, L'âme est à Dieu et l'honneur à nous. Honneur et distinction de soi dans la société d'Ancien Régime, in *Revue historique* 2010/2 (n° 654) 361-395.
- DUBY, G., 1978, *Les Trois Ordres ou L'Imaginaire du féodalisme*, Paris, Gallimard.
- ESLIN, J.-C., *Dieu et le pouvoir. Théologie et politique en Occident*, Paris, Le Seuil.
- FERREYROLLES, G., 1984, *Pascal et la raison du politique*, Paris, PUF.
- GOLDZINK, J., 2013, « Principes », dans *Dictionnaire Montesquieu* [en ligne], sous la direction de Catherine Volpilhac-Auger, ENS de Lyon, septembre 2013. URL : <http://dictionnaire-montesquieu.ens-lyon.fr/fr/article/1377621398/fr>
- GOYARD-FABRE S., 1973, *La philosophie du droit de Montesquieu*. Paris, Klincksieck.
- GOYARD-FABRE, S., 1993, *Montesquieu : la Nature, les Lois, la Liberté*. Paris, PUF.
- HILDESHEIMER, Fr., 2004, *Richelieu*, Paris, Flammarion
- HIRSCHMAN, A., 1980, *Les passions et les intérêts*, Paris, PUF.
- JAUME, L. 1997, *L'individu effacé ou le paradoxe du libéralisme français*. Paris, Fayard.
- KRYNEN, J., 2009, *L'État de justice. France, XIII^e-XX^e siècles*. Paris, Gallimard.
- KUTY, O., 2019, Le concept de Manières dans l'œuvre de Montesquieu,

⁴⁷ C'est Christian Lazzeri qui, en réponse à l'une de nos questions, émet cette hypothèse lors d'un échange de courriels (janvier 2019) : *Comme la plupart des économistes de son époque, Montesquieu retient le rôle moteur de l'intérêt individuel dans la dynamique de l'économie, mais il ne me semble pas qu'il mobilise, sauf oubli de ma part, un modèle de marché impersonnel et de nature quasi providentielle ainsi que le fait Boisguilbert en raison, d'ailleurs, de son jansénisme. Il me semble que sa seule réflexion sur le marché se révèle de nature anthropologique: laisser-faire l'intérêt individuel qui connaît, mieux que personne, les conditions de sa satisfaction, l'échange fera le reste, mais cela repose-t-il sur une théorie du marché ? Je ne vois pas. Il me semble qu'il est plus un théoricien du commerce que du marché.* Il nous invitait également à vérifier ses intuitions auprès des spécialistes de Montesquieu. (Voir aussi Larrère 2014)

<http://hdl.handle.net/2268/238897>

- KUTY, O., 2019, Montesquieu et sa théorie de la structure sociale, <http://hdl.handle.net/2268/238898>
- KUTY, O., 2019, Le concept de Raison dans l'œuvre de Montesquieu, bientôt disponible en ligne sur <https://www.cairn.info/>
- LARRERE C., 2013, Le pluralisme de Montesquieu ou le savoir de la liberté, in *Revue de métaphysique et de morale* 77,19 – 32.
- LARRERE C., 2014, Montesquieu et le « doux commerce »: un paradigme du libéralisme, *Cahiers d'histoire. Revue d'histoire critique*, 123, 21-38.
- LATOUCHE, S., 2001, De Boisguilbert (1646-1714), in CAILLE, A., LAZZERI, C., SENNELART, M., *Histoire raisonnée de la philosophie morale et politique*, Paris, La Découverte, 425-431.
- LATOUCHE, S., 2001, Mandeville (1670-1732): le scandale de la prospérité du vice, in CAILLE, A., LAZZERI, C., SENNELART, M., *Histoire raisonnée de la philosophie morale et politique*, Paris, La Découverte, 409-413.
- LAZZERI, C., 1999, Peut-on composer les intérêts ? Un problème éthique et politique dans la pensée du xvii^e siècle, in LAZZERI, C., et REYNIÉ, D., (dir.), *Politiques de l'intérêt*, Besançon, Annales littéraires de l'université de Franche-Comté, 1999, 145-191.
- LAZZERI, C., 1995, Henri de Rohan. De l'intérêt des princes et des États de la chrétienté. Edition établie, introduite et annotée, Paris, PUF.
- LAZZERI, C., 1993, *Force et justice dans la politique de Pascal*, Paris, PUF.
- LINDSEY, J., 1980, Analyse de Duby Georges, Les trois ordres ou l'imagination du féodalisme, in *Revue française de sociologie*, (21-3), 468-472.
- MANSFIELD, H., 1994, *Le prince apprivoisé*, Paris, Fayard.
- NICOLET C., 1982, *L'idée républicaine en France : Essai d'histoire critique (1789-1924)*, Paris, Gallimard.
- NICOLET C., 2000, *Histoire, Nation, République*, Paris, Odile Jacob, 2000.
- PIROTTE, G., 2007, *La notion de société civile*, Paris, La Découverte.
- POCOCK, J., 1997, *Le moment machiavélien*, Paris, PUF.
- POLANYI, K., *La Grande Transformation: aux origines politiques et économiques de notre temps*, Paris, Gallimard.
- RÉTAT, P., 2013, « Luxe », dans *Dictionnaire Montesquieu* [en ligne], sous la direction de Catherine Volpilhac-Auger, ENS de Lyon, septembre 2013. URL : <http://dictionnaire-montesquieu.ens-lyon.fr/fr/article/1376473009/fr>
- ROSANVALLON, P., 1989, *Le Libéralisme économique. Histoire de l'idée de marché*, Paris, Le Seuil.
- SENNELART, M., 1995, *Les arts de gouverner. Du regimen médiéval au concept de gouvernement*, Paris, Le Seuil.
- SPECTOR C., 2004, *Montesquieu. Pouvoirs, richesses et sociétés*, Paris, PUF.
- SPECTOR C., 2006, *Montesquieu et l'émergence de l'économie politique*, Paris, Honoré Champion.
- SPECTOR, C., 2013, « Commerce », dans *Dictionnaire Montesquieu* [en ligne], sous la direction de Catherine Volpilhac-Auger, ENS de Lyon, septembre 2013. URL : <http://dictionnaire-montesquieu.ens-lyon.fr/fr/article/1378153189/fr>
- SPECTOR, C., 2013, « Coutumes, mœurs, manières », dans *Dictionnaire Montesquieu* [en ligne], sous la direction de Catherine Volpilhac-Auger, ENS de Lyon, septembre 2013. URL : <http://dictionnaire-montesquieu.ens-lyon.fr/fr/article/1376474087/fr>
- SPECTOR, C., 2013, « Europe », dans *Dictionnaire Montesquieu* [en ligne], sous la direction de Catherine Volpilhac-Auger, ENS de Lyon, septembre 2013. URL : <http://dictionnaire-montesquieu.ens-lyon.fr/fr/article/1380009044/fr>
- SPITZ, J-F, 2005, *Le moment républicain en France*, Paris, Gallimard.
- VANHOORNE, F., 2011, Le jansénisme au XVII^e siècle et Port-Royal. Eléments pour une première approche, in STAQUET, A., A l'émergence de la modernité. Histoire des idées au XVII^e siècle, Mons, Ed. de l'Université de Mons, <http://hdl.handle.net/2268/157497>
- VOLPILHAC-AUGER, C., 2013, « Régent, Le », dans *Dictionnaire Montesquieu* [en ligne], sous la direction de Catherine Volpilhac-Auger, ENS de Lyon, septembre 2013. URL : <http://dictionnaire-montesquieu.ens-lyon.fr/fr/article/1376399877/fr>
- WALLERSTEIN, I., 1980, *Capitalisme et Economie monde, 1450-1640*, Paris, Flammarion.
- WALLERSTEIN, I., 1984, *Le mercantilisme et la consolidation de l'économie-monde européenne, 1600-1750, Tome II : Le Système du monde du XV^e siècle à nos jours*, Paris, Flammarion.
- WALZER, M., 1987, *La révolution des saints*, Paris, Belin.
- WOOD, G., 1991, *La création de la République américaine, 1776-1787*. Paris, Belin.

